Available at:
http://ejournal.unida.gontor.ac.id/index.php/tsaqafah
http://dx.doi.org/10.21111/tsaqafah.v13i1.974

ISSN: 1411-0334
e-ISSN: 2460-0008
TSAQAFAH
Jurnal Peradaban Islam

Islam dan Sekularisasi Politik di Indonesia

Mohamad Latief*
University of Malaya, Malaysia
Email: tiev_2003@yahoo.co.id

Abstract

Throughout Indonesia's independence history, discourse on secularization of politics arises constantly and draws a widespread appeal from many researchers. Conceptual issues pertaining to separation between Islam and state (secularism) and how it is realized, have been able to make the secularization of politics one of the most dynamic objects of research and directly reach the socio-political reality of the Indonesians. In the pluralistic society, quandaries emerge oftentimes as to make the religious and nationalist commitments converge. Even though inseparable, the government frequently designates Islam as opposing to nationalism. Islam has been charged with a symbol of exclusivism and anti-diversity. Islam has even been regarded as the second political enemy after communism and thus requires its elimination. This is hence the pretext for imposing the secularization. Islam is consequently separated from political concern and its adherents are discarded from any policy-making process. This article seeks to both elucidate the secularization and analyze its propagation in Indonesia spanning the time prior to its independence until the present time. In this section, the articles finds out that secularization in Indonesia proceeds as a top-down movement enforced by the ruling towards the ruled; the Muslim society. In the following section, the article also discloses deficiency in the secularization and exposes a groundwork for its impending failure. In reference to the secularization project in Turkey, the article reveals that separation of Islam and state in Indonesia falls short due to absence of support from the Muslim grass-root.

Keywords: Secularization, New Order, Substantial, Indonesia, Turkey.

---

* Siasah Syar'iyyah and Islamic Governance, Islamic Studies, University of Malaya, Jalan Universiti, 50603 Kuala Lumpur, Wilayah Persekutuan Kuala Lumpur, Malaysia, Phone: (+603) 7967 7022.

Abstrak

Sepanjang sejarah kemerdekaan bangsa Indonesia, diskusi mengenai sekularisasi politik selalu muncul dan menarik perhatian para peneliti. Isu-isu konseptual seputar keterpisahan antara Islam dan negara (sekularisme) dan bagaimana ia direalisasikan, menjadikan sekularisasi politik sebagai salah satu objek kajian yang terus berkembang dan bersentuhan secara langsung dengan realitas sosial-politik masyarakat di Indonesia. Di dalam masyarakat yang plural, sering kali terjadi kesulitan untuk mempertemukan antara komitmen relijius dan komitmen nasionalisme. Meskipun sebenarnya keduanya tidak dapat dipisahkan, namun acap kali pihak pemerintah meletakkan Islam secara berlawanan dengan nilai-nilai kebangsaan. Islam dianggap sebagai simbol eksklusivitas dan anti kebhinekaan. Bahkan, Islam pernah dianggap sebagai musuh politik kedua setelah komunisme yang harus dihapuskan. Dengan dalih inilah, akhirnya upaya sekularisasi dipaksakan. Islam dipisahkan dari urusan-urusan politik dan pemeluknya dikucilkan dari proses-proses pengambilan kebijakan. Artikel ini berusaha menjelaskan pengertian sekularisasi dan menganalisis proses penyebarannya di Indonesia sejak periode sebelum kemerdekaan sampai periode pemerintahan saat ini. Pada bagian ini, artikel menyatakan bahwa sekularisasi di Indonesia bergerak secara *top-down movement* atau dilakukan secara paksa oleh pihak pemerintah terhadap pihak yang diperintah, yaitu umat Islam. Pada bagian berikutnya, artikel juga mengupas kelemahan sekularisasi politik tersebut dan mencoba memberikan gambaran bahwa proses pemisahan Islam dan negara di Indonesia akan mengalami kegagalan. Dengan berkaca pada proyek sekularisasi di Turki, artikel menyatakan bahwa proses pemisahan Islam dan negara di Indonesia adalah rapuh dari sisi dukungan *grass root* umat Islam.

Kata Kunci: Sekularisasi, Orde Baru, Substansialistik, Indonesia, Turki.

Pendahuluan

Secara sederhana, sekularisasi dapat dipahami sebagai proses terlepasnya manusia dari kawalan agama atau metafisik yang menguasai akal dan bahasa mereka. Proses ini juga menandai terbebasnya dunia dari pemaknaan tentang dirinya sebagaimana diajarkan oleh agama ataupun sistem kepercayaan lainnya yang mirip agama. Ia juga mengandaikan hilang atau hancurnya seluruh pandangan alam yang tertutup dan juga seluruh cerita-cerita

supernatural atau simbol-simbol yang sakral.[1] Sebagai sebuah proses, sekularisasi mengusung ideologi sekularisme, yaitu suatu ide atau sistem etika yang berlandaskan pada moral alamiah dan terlepas dari agama atau bentuk-bentuk supranaturalisme lainnya.[2] Ide atau sistem etika ini merujuk kepada suatu *kedisinikinian* yang secara jelas mengandung bibit pemahaman tentang perubahan dan keduniaan; perubahan yang senantiasa berlaku pada dunia dan di dunia.[3]

Dalam masyarakat sekuler, pemahaman tentang dunia dan kehidupan tidak lagi disandarkan pada penafsiran yang absolut tentang sebuah realitas di luar diri mereka. Prinsip tentang kebenaran tidak didapatkan dari suatu Zat yang abstrak, namun realitas yang benar dan nyata, yaitu manusia. Jawaban untuk segala permasalahan dalam kehidupan di dunia ini, tidak terletak pada suatu daya atau kekuatan yang adikodrati, transendental, magis dan lain sebagainya. Jawaban tersebut terletak dalam diri manusia sendiri.[4] Masyarakat sekuler meyakini bahwa kebenaran tertinggi bukan lagi milik agama, namun telah menjadi bagian dari kekuatan alamiah manusia. Kebenaran teologis yang biasanya disematkan secara eksklusif terhadap agama, dianggap sebagai khayalan belaka, diibaratkan sebagai belenggu dan penghalang terhadap kemajuan (*modernity*) serta hambatan bagi perkembangan kehidupan manusia "dewasa" (*mature*).[5] Yang terpenting, perlu ditegaskan bahwa sekularisme dan

---

[1] Harvey Cox, *The Secular City; Secularization and Urbanization in Theological Perspective,* (New York: The Macmillan Company, 1965), 2.

[2] George J. Holyoake, *English Secularism,* (Chicago: The Open Court Publishing Company, 1896).

[3] Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Risalah untuk Kaum Muslimin,* (Kuala Lumpur: Institut Antarbangsa Pemikiran dan Tamaddun Islam (ISTAC), 2001), 196.

[4] Adnin Armas, *Pengaruh Kristen-Orientalis terhadap Islam Liberal; Dialog Interaktif dengan Aktivis Jaringan Islam Liberal,* (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), 5.

[5] Al-Attas menyatakan bahwa bagi orang Barat-Kristen, kebenaran absolut (agama) yang diperoleh melalui wahyu, diturunkan oleh Tuhan kepada manusia ketika mereka masih dalam tahap kekanak-kanakan (*infantile*). Dalam perkembangan selanjutnya, manusia yang masih kanak-kanak tersebut mulai mencoba memahami dan menafsirkan wahyu ketuhanan tersebut melalui pemahaman dan amalan-amalan yang doktriner serta dogmatis. Ketika mencapai tahap dewasa (*mature*), mereka merasa bahwa bentuk-bentuk tersebut tidak lagi memadai untuk mewujudkan ekspresi-ekspresi keimanan mereka. Perlu dilakukan upaya untuk menjadikan agama tetap dinamis sehingga mampu mengatur perubahan yang terjadi sepanjang kehidupan manusia. Jadi, ketika kehidupan manusia itu terus berkembang, maka agama pun mesti berkembang; kedua-duanya harus tumbuh dan berkembang secara simultan, harmonis, dan terjadi secara terus menerus. Ini berarti agama harus berkembang seiring dengan perkembangan manusia sampai kapanpun. Lihat, Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism,* (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), 1993), 23-24 dan *Risalah untuk Kaum Muslimin,* 196-200.

sekularisasi adalah sama.[6] Kedua-duanya meniscayakan ditunaikannya prinsip-prinsip umum dan program filosofis dari sekularisasionisme (*secularizationism*).[7]

Tulisan ini membahas bagaimana sekularisme dan sekularisasi politik yang terjadi di Indonesia. Dijelaskan di dalamnya pengertian sekularisasi dan analisis proses penyebarannya di Indonesia sejak periode sebelum kemerdekaan sampai periode pemerintahan saat ini. Tulisan ini juga mengupas kelemahan sekularisasi tersebut dan mencoba memberikan gambaran bahwa proses pemisahan Islam dan negara di Indonesia akan mengalami kegagalan.

Sekularisasi Politik di Indonesia

Sebagai sebuah fenomena sosial, sekularisasi terjadi di berbagai bidang kehidupan manusia. Melalui proses *westernization* dan *modernization,* sekularisasi beroperasi pada wilayah-wilayah sosial, politik, pendidikan, ekonomi, dan sebagainya.[8] Dalam wilayah politik, sekularisasi biasa dikenal dengan istilah *Desacralization of Politics,* yaitu pembebasan wilayah politik dari unsur-unsur rohani atau agama.[9] Dalam masyarakat sekuler, kekuasaan politik mesti dipisahkan dari nilai-nilai agama. Legitimasi politik tidak diperoleh dari retorika-retorika keagamaan atau dinyatakan melalui simbol-simbol ketuhanan.

---

[6] Faisal Ismail, contohnya, menyatakan bahwa di dalam pengertian sekuler, sekularisme, dan sekularisasi, terdapat konsistensi dan korelasi makna yang sangat erat. Ketiga istilah tersebut pada intinya sama-sama merujuk kepada upaya pemisahan hal-hal yang bersifat duniawi dari hal-hal yang bersifat ukhrawi, suci, dan spiritual. Pendefinisian terhadap istilah sekuler, sekularisme, dan sekularisasi hanyalah terletak pada konteks penggunaannya. Jika sekuler terkait dengan sifat dan sekularisme dengan pemahaman atau *isme* tertentu, maka sekularisasi berarti praktik atau proses-proses penerapan sekularisme yang bertujuan untuk menjadikan seseorang atau sekelompok orang dan institusi bersifat sekuler. Kesamaan pendefinisian seperti ini, dapat kita analogikan dengan istilah-istilah lainnya seperti modern, modernism, dan modernisasi, atau nasional, nasionalisme, dan nasionalisasi, atau radikal, radikalisme, dan radikalisasi, dan seterusnya. Walhasil, dapat disimpulkan bahwa secara harfiah dan maknawiah, perkataan sekuler, sekularisme dan sekularisasi sebenarnya saling berkaitan dan mempunyai arti yang sama pula. Lihat Faisal Ismail, *Membongkar Kerancuan Pemikiran Nurcholish Madjid,* (Jakarta: Lasswell Visitama, 2010), 37-43.

[7] Al-Attas, *Islam and Secularism,* 47-48.

[8] Peter L. Berger, *The Social Reality of Religion,* (London: Faber and Faber, 1969), 108-109.

[9] Cox menyatakan tiga aspek dalam sekularisme, yaitu *Disenchantment of Nature, Desacralization of Politics* dan *Deconsecration of Values*, lihat Harvey Cox, *The Secular City,* 17-37.

Kekuasaan politik harus dilandaskan pada sumber legitimasi yang lebih modern dan rasional yaitu, para pelaku politik atau masyarakat itu sendiri. Oleh karena itu, pemerintahan yang mengaku didirikan di atas otoritas ketuhanan harus ditolak. Bagi masyarakat sekuler, domain politik adalah wilayah yang bersifat profan dan rasional. Maka, cara mengurusnya pun seharusnya dibentuk oleh pertimbangan atau kesepakatan-kesepakatan yang rasional pula.

Dalam konteks kesejarahan di Indonesia, proyek sekularisasi dapat ditelusuri melalui usaha kaum penjajah Belanda untuk melumpuhkan kekuatan dan gerakan perlawanan masyarakat bumiputra yang notabene beragama Islam. Ketika itu, bangsa Indonesia memilih untuk menjadikan Islam sebagai faktor pemersatu untuk melawan dan mengusir penjajah Belanda. Dengan dijadikannya sentimen keislaman tersebut sebagai faktor tunggal perlawanan terhadap kaum penjajah, tumbuhlah berbagai macam gerakan perlawanan dan pemberontakan yang dilancarkan oleh umat Islam untuk mengusir Belanda dari bumi Nusantara. Tentu saja, bagi pihak Belanda, gerakan seperti ini harus segera ditumpas. Sampai pada tahap tertentu, peperangan menjadi pilihan utama yang diambil Belanda. Namun, selain melancarkan tindakan penghapusan melalui perang, pihak Belanda juga melakukan beberapa tindakan lainnya yang lebih bersifat kultural, sosial, maupun pendidikan. Di antara tindakan tersebut adalah proyek sekularisasi di mana sepak terjang umat Islam dalam wilayah politik di tanah air, dibatasi dan bahkan dihapuskan sama sekali.

Secara umum, proyek sekularisasi ini, dapat dilihat dari keengganan Belanda untuk memberikan tempat yang luas bagi umat Islam untuk berjuang dalam wilayah politik dengan misalnya menjadi pegawai dan birokrat dalam struktur pemerintahan. Cukup banyak umat Islam yang dihalang-halangi langkah perjuangannya dalam bidang tersebut. Kesulitan ini semakin bertambah apabila hubungan antara elit politik bumiputra dan elit Muslim memburuk. Elit politik bumiputra dipaksa untuk tidak menunjukkan identitas keislaman mereka. Mereka tidak berani mengambil resiko kehilangan jabatan apabila menunjukkan simpati yang besar terhadap simbol-simbol dan kepentingan umat Islam. Sebagai gantinya, mereka memilih untuk memikirkan bahasa dan seni serta mengembangkan budaya Jawa lama, yaitu era sebelum kedatangan Islam, di mana nilai-nilai ajaran Hindu cukup berpengaruh. Maka dengan semakin berkembangnya

budaya neo-klasik Jawa tersebut, semakin terbuka lebar juga jarak yang memisahkan antara elit Muslim dengan elit politik bumiputra.[10]

Dalam bidang pendidikan pula, melebarnya jarak yang memisahkan antara kedua elit tersebut juga terjadi. Situasi ini dapat diamati ketika pihak Belanda mengembangkan suatu sistem pendidikan atau persekolahan yang dimaksudkan untuk menyaingi dan menghancurkan sistem pendidikan tradisional (Islam) yang umumnya telah berkembang di wilayah-wilayah pedesaan. Pihak Belanda menginginkan lahirnya sebuah sistem pendidikan yang mengikuti cara pandang Barat serta terpisah dari nilai-nilai Islam. Dengan begitu, diharapkan masyarakat menjadi sekuler dan terpisah dari ajaran Islam. Upaya ini membuahkan hasil. Cukup banyak elit politik atau priayi yang menyekolahkan anak mereka ke sekolah-sekolah tersebut. Realitas ini cukup berbeda dengan umat Islam atau kalangan santri yang biasanya menyekolahkan anak-anak mereka ke pesantren. Dengan beralihnya minat sebagian masyarakat dari sistem pendidikan pesantren kepada sistem pendidikan sekuler, ikatan kultural yang amat penting di antara dua kelompok masyarakat di atas benar-benar telah putus.[11]

Sejak saat itu, sedikit demi sedikit umat Islam terasing dari dunia perpolitikan. Kuatnya kekuasaan Belanda dalam wilayah perpolitikan tanah air, memaksa kebanyakan umat Islam untuk menarik diri dan melupakan sejenak cita-cita memperjuangkan Islam sebagai pedoman hidup berbangsa dan bernegara. Tidak hanya itu, umat Islam juga mesti berhadapan dengan sekelompok masyarakat lainnya yang cenderung mendukung nilai-nilai kebangsaan, dibandingkan nilai-nilai keagamaan, untuk dijadikan sebagai asas persatuan dan kesatuan bangsa. Kalangan ini adalah generasi pertama elit politik Indonesia yang terdiri dari para perwira militer yang memiliki latar belakang pendidikan Barat. Sebagian besar kalangan ini juga berasal daripada lingkungan priayi yang ter-Barat-kan atau juga kalangan Katolik, Protestan dan sinkretik (abangan). Karena menganut nilai-nilai Barat yang liberal, maka kalangan elit ini selalu menunjukkan sikap politik yang sekuler dan memusuhi umat Islam.

Konflik antara dua kelompok masyarakat ini, senantiasa terjadi. Benih-benih perpecahan yang sengaja dimunculkan oleh penjajah

---

[10] S. Jones, "The Contradiction and Expansion of the 'Umat' and The Role of the Nahdatul Ulama in Indonesia," *Indonesia,* (New York: Southeast Asia Program Publications, Cornell University, 1984), 84

[11] *Ibid.*

Belanda di kalangan masyarakat pada masa sebelum kemerdekaan, mampu bertahan hingga masa-masa setelah kemerdekaan. Tidak hanya terjadi dalam satu kesempatan saja, pertikaian tersebut menjelma dalam beberapa kali kejadian penting di mana para tokoh yang terlibat saling menegaskan ide masing-masing terkait hubungan Islam dan negara. Paling tidak, terdapat empat kejadian penting yang mencatat perdebatan tersebut. Perdebatan pertama terjadi antara Soekarno dan M. Natsir. Dalam konteks perpolitikan di Indonesia, Soekarno merupakan seorang pemikir yang pertama kali memperkenalkan ide sekularisme.[12] Beliau menegaskan dilakukannya usaha memisahkan Islam daripada arena perpolitikan tanah air.[13]

Perdebatan kedua terjadi dalam sidang-sidang Badan Penyelidik Usaha-Usaha Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) pada 28 Mei-1 Juni 1945 dan 10-17 Juli 1945, serta dalam sidang-sidang Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) pada tanggal 18-22 Agustus 1945 dalam rangka penyusunan dan pengesahan Undang-Undang Dasar 1945. Pada perdebatan kali ini, di antara isu-isu yang menjadi tema utama adalah persoalan struktur atau bentuk negara (apakah negara kesatuan ataukah negara federal), persoalan bentuk pemerintahan (republik ataukah kerajaan), persoalan hubungan antara negara dan agama dan beberapa perkara lainnya yang terkait dengan masalah konstitusi. Secara umum, kalangan Nasionalis-Islam mengajukan Islam sebagai dasar negara dan, sebaliknya, kalangan Nasionalis-

---

[12] M. Dawam Raharjo, "Pendahuluan," dalam Budhy Munawwar Rachman, *Argumen Islam Untuk Sekularisme: Islam Progresif dan Perkembangan Diskursusnya,* (Jakarta: PT Gramedia Widiasarana Indonesia, 2010), XXVII.

[13] Dalam sebuah artikel yang berjudul "Memudahkan Pengertian Islam", Soekarno menyatakan perlunya dilakukan upaya pembaruan pemikiran dan reorientasi ajaran-ajaran Islam. Baginya, pergerakan dan perubahan dalam sejarah kehidupan manusia adalah sebuah keharusan yang pasti berlaku dan oleh karena itu memerlukan upaya rasionalisasi terhadap setiap bentuk kepercayaan, ideologi, dan agama (Islam). Hanya dengan melakukan upaya ini, maka Islam akan tetap rasional, humanis, dan mampu berhadapan dengan kompleksitas permasalahan eksistensial yang dihadapi oleh para pemeluknya. Melalui artikelnya yang kedua yang berjudul "Apa Sebab Turki Memisahkan Agama dari Negara", Soekarno mencoba menguraikan sebab-sebab pemerintahan Kemal Attaturk memisahkan agama dari negara. Menurutnya, sekularisme politik adalah tuntutan historis yang tidak hanya terjadi di Turki, tetapi juga hampir di seluruh negara modern yang ada ketika itu. Dengan mengutip pendapat seorang ahli hukum Islam, yaitu Ali Abdur Raziq, Soekarno menyimpulkan bahwa Islam tidak memberikan konsep-konsep yang jelas mengenai hubungan yang integral antara agama dan negara. Oleh karena itu, sekularisme mutlak diperlukan. Lihat Ahmad Suhelmi, *Polemik Negara Islam; Soekarno versus Natsir,* (Jakarta Selatan: Penerbit Teraju Refleksi Masyarakat Maju, 2002), 4-5; Baca, Ali Abd al-Raziq, *al-Islâm wa Us}ûl al-H{ukm,* (Beirut: Dâr al-Kutub al-Lubnâni, 1966).

Sekuler menginginkan negara yang bersikap netral terhadap agama. Kelompok pertama diwakili oleh beberapa tokohnya, seperti Ki Bagus Hadikusumo, A. Wachid Hasyim, Kahar Muzakkir, Haji Agus Salim, Abikoesno Tjokrosoejoso, dan lain-lain, sedangkan kelompok kedua diwakili oleh Soekarno, Muhammad Hatta, Muhammad Yamin, Soepomo, A.A Maramis, Ahmad Sobardjo, dan sebagainya.[14]

Dalam perdebatan ketiga, tokoh-tokoh yang terlibat dalam kontroversi hubungan Islam dan negara adalah Nurcholish Madjid dengan HM. Rashidi dan Endang Saifuddin Anshari pada tahun 1970-an. Nurcholish Madjid merupakan seorang tokoh pembaru pertama di Indonesia yang menegaskan perlunya upaya perumusan kembali ajaran-ajaran Islam khususnya yang berkisar pada makna Tuhan, manusia, dunia jasmani, serta keterkaitannya dengan konteks perpolitikan di Indonesia.[15] Di tengah hilangnya "daya gerak psikologis" (*psychological striking force*) umat Islam,[16] Madjid kemudian memunculkan gagasannya tentang sekularisasi yang mengandaikan dilakukannya kebebasan berpikir, keberanian untuk berijtihad, dan kepercayaan dalam diri umat Islam untuk terlibat dengan ide-ide baru yang diusung oleh modenisasi. Gagasan tentang sekularisasi ini bermakna temporalisasi nilai-nilai yang sebenarnya bersifat duniawi dan desakralisasi yang berarti pembebasan umat Islam dari

---

[14] Istilah kelompok Nasionalis-Islam merujuk kepada para nasionalis yang meyakini bahwa negara dan masyarakat harus diatur menurut ajaran Islam. Islam tidak hanya mengatur hubungan antara manusia dengan Tuhan, namun juga antara manusia dengan manusia lainnya, dengan lingkungannya, alam, dan lain sebagainya. Keyakinan ini berbeda dengan pendapat kelompok Nasionalis-Sekuler. Mereka melihat bahwa negara dan agama harus diletakkan secara independen dan terpisah. Kelompok kedua ini, umumnya terdiri dari kaum abangan dan masyarakat awam lainnya, serta beberapa orang Kristen dari Sulawesi Utara. Termasuk dalam kelompok ini adalah beberapa tokoh Muslim yang bergabung dengan organisasi-organisasi nasionalis-sekuler tertentu yang tidak didasarkan kepada Islam. Para tokohnya memandang bahwa Islam adalah suatu din, dalam arti keimanan pribadi, dan bukan sebagai suatu sistem ideologi yang perlu dilaksanakan dalam bidang *dawlah* (pemerintahan atau politik). Lihat Endang Saifuddin Anshari, "The Jakarta Charter of June 1945; a History of the Gentlement's Agreement between the Islamic and the Secular Nationalist in Modern Indonesia", *Thesis of Master*, (Montreal, Canada: Institute of Islamic Studies, McGill University, 1976), 6-7; Lihat B.J. Boland, *Pergumulan Islam di Indonesia (1945-1972)*, (Jakarta: PT. Grafiti Pers, 1985), 10.

[15] Muhammad Kamal Hassan, *Muslim Intellectual Responses to "New Order" Modernization in Indonesia,* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, Kementerian Pelajar Malaysia, 1982), 89.

[16] Nurcholish Madjid, "Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat," dalam Nurcholish Madjid, et al. (Eds.), *Pembaharuan Pemikiran Islam,* (Jakarta: Islamic Research Centre, 1970), 1-12.

kecenderungan untuk memberikan legitimasi sakral pada nilai-nilai tersebut.[17]

Ide sekularisasi ini mendapat tentangan dari M. Rasyidi. Menurut beliau, filsafat politik yang dikemukakan Madjid adalah sebuah pemikiran atau pemahaman yang menganggap kemutlakan akal sebagai sumber kebenaran yang tertinggi dalam setiap bidang kehidupan duniawi.[18] Pemahaman ini mengajarkan bahwa kehidupan duniawi, tidak dapat dijalani melalui perencanaan-perencanaan normatif belaka, namun harus diurus atau diatur oleh perancangan-perancangan ilmiah yang lebih logis dan rasional. Walhasil, keberadaan agama mulai tersingkir, sehingga akhirnya tidak lagi memiliki fungsi-fungsi sosial dan politik melainkan dalam bidang-bidang peribadatan saja.[19]

Kemudian, perdebatan yang keempat merupakan polemik yang terjadi pada tahun 1997 sampai 1999 yang melibatkan beberapa tokoh, di antaranya Denny JA dan Ahmad Sumargono. Melalui sebuah artikel yang berjudul "Pelajaran dari Turki; Mengendalikan Politisasi Agama" yang dimuat *Kompas* (15/5/1997), Denny menyatakan bahwa negara harus dibuat sekuler. Menurutnya, saat ini sedang marak terjadi upaya-upaya politisasi agama (menggunakan agama untuk meraih cita-cita atau tujuan politik) dan juga agamanisasi politik (menjadikan politik sebagai agama). Politisasi agama, lanjutnya, adalah memindahkan agama yang seharusnya berada di wilayah pribadi (*private*) ke wilayah negara (*public*). Hal ini tentu saja dapat menimbulkan benturan-benturan yang dapat mengancam eksistensi sebuah negara yang plural seperti Indonesia. Politisasi agama, simpulnya, dengan demikian

---

[17] Pemutlakan transendensi semata-mata kepada Tuhan, seharusnya melahirkan desakralisasi pandangan terhadap semua benda atau perkara selain Tuhan; sebab sakralisasi kepada sesuatu selain Tuhan pada hakikatnya adalah syirik. Maka semua objek yang selama ini dianggap sakral, merupakan objek yang perlu didesakralisasikan. Sekularisasi yang dikehendaki Madjid merupakan sebuah proses menuju pembebasan pikiran dari kendala-kendala ideologis. Dengan demikian, usaha untuk mengevaluasi ulang terhadap segala praktik dan pemikiran Islam dapat dilakukan. Sekularisasi, imbuh Madjid, perlu dipahami sebagai suatu proses "pembumian" ajaran-ajaran Islam yang melekat erat dengan tujuan penciptaan manusia sebagai khalifah di muka bumi. Lihat Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia; Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid,* (Jakarta: Paramadina, 1995), 108-109; Bahtiar Effendy, *Islam and the State in Indonesia,* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2003), 74.

[18] M. Rasyidi, *Sekularisme dalam Persoalan Lagi; Suatu Koreksi atas Tulisan Drs. Nurcholish Madjid tentang Sekularisasi,* (Jakarta: Yayasan Bangkit, 1972), 24.

[19] *Ibid*., 18-21 dan 34-35.

adalah musuh bagi agama dan politik.[20]

Gagasan ini ditolak oleh beberapa tokoh Muslim. Ahmad Sumargono, misalnya, membantah pernyataan Denny bahwa negara sekuler adalah bentuk negara terbaik yang mesti diaplikasikan di Indonesia. Menurutnya, sekularisme memang mendapat tempat yang luas di kalangan ilmu-ilmu sosial Barat. Akan tetapi, jika dihadapkan pada sesebuah negara dengan mayoritas penduduknya beragama Islam, wacana sekularisme tersebut akan runtuh dengan sendirinya.[21]

Terdapat kesulitan-kesulitan yang bersifat praktis dalam menerapkan gagasan sekularisme atau negara sekuler tersebut. Apakah negara tidak boleh turut campur dalam pendidikan agama di sekolah-sekolah, mengatur pembangunan tempat ibadah, mengatur masalah halal/ haram, mengumpulkan zakat, membebaskan warga negaranya untuk memeluk agama atau keyakinan tertentu, dan sebagainya merupakan beberapa permasalahan yang tidak dapat dijawab secara tuntas oleh konsep negara sekuler tersebut. Ini berarti, pada tataran praktik, gagasan netralitas negara terhadap keberagaman hanyalah ilusi belaka, karena sangat sukar untuk direalisasikan. Kemudian terkait dengan isu politisasi agama, Sumargono menengarai, bahwa isu-isu seperti ini adalah perkara yang "nisbi" juga "subjektif" belaka dan sengaja dihembuskan oleh beberapa kalangan tertentu yang tidak menginginkan penerapan nilai-nilai Islam secara menyeluruh di Indonesia.[22]

Demikianlah wacana sekularisme sebagaimana diperdebatkan oleh beberapa tokoh di Indonesia. Selain muncul sebagai sebuah wacana, ternyata sekularisme dan sekularisasi juga terjadi pada tataran praktis. Peristiwa bersejarah terkait perumusan Undang-Undang Dasar 1945 dan penetapan sila-sila dalam Pancasila menyegarkan ingatan umat Islam akan kekalahan politik mereka pada masa itu. Disebut kekalahan kerana kelompok Nasionalis-Islam yang mengajukan Islam sebagai dasar negara mesti berlapang dada menerima Pancasila sebagaimana diajukan oleh kelompok Nasionalis-Sekuler yang menginginkan sebuah negara yang netral terhadap kebhinekaan.[23]

---

[20] Lihat Denny J.A., A. Sumargono, Kuntowijoyo, et al., *Negara Sekuler; Sebuah Polemik,* (Jakarta: Putra Berdikari Bangsa, 2000), 3-7.

[21] *Ibid.,* 10.

[22] *Ibid.,* 10-13.

[23] Dalam sidang BPUPKI pada tanggal 22 Juni 1945, kalangan nasionalis-Islam dan nasionalis-sekuler bersepakat dalam sebuah *gentlemen agreement* yang dimaksudkan sebagai Pembukaan Undang-Undang Dasar Negara Indonesia. Kesepakatan inilah yang

Setelah beberapa kali sidang Badan Usaha Badan Penyelidik Usaha-Usaha Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) pada 28 Mei-1 Juni 1945 dan 10-17 Juli 1945, serta dalam sidang-sidang Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPUKI) pada 18-22 Agustus 1945, Soekarno menyampaikan beberapa perubahan terhadap isi dan status Piagam Jakarta sebagai Undang-Undang Dasar Negara. Perubahan-perubahan tersebut adalah;

1. Kata "Mukaddimah" diubah menjadi "Pembukaan"
2. Ayat "Berdasarkan kepada Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya" diubah menjadi "Berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa".
3. Pasal 6 ayat 1; "Presiden adalah orang Indonesia asli dan beragama Islam" diubah menjadi "Presiden adalah orang Indonesia asli" saja.
4. Perubahan nomor 2 juga berlaku dalam pasal 29 ayat pertama.[24]

Bagi umat Islam, yang diwakili kalangan Nasionalis-Islam, perubahan ini sangat merugikan karena mereka menginginkan sebuah Undang-Undang Dasar Negara yang nuansa keIslamannya lebih kental. Namun, setelah melakukan beberapa pendekatan, akhirnya Soekarno berhasil meyakinkan mereka untuk menerima hasil sidang BPUPKI dan PPKI tersebut.[25] Soekarno menjanjikan dibentuknya suatu departemen atau kementerian agama untuk menampung aspirasi dan kepentingan umat Islam sebagai kelompok keagamaan terbesar di Indonesia. Namun justru dengan dibentuknya kementerian agama ini, sekularisasi politik menjadi semakin tak terelakkan. Memang di satu sisi, kementerian agama memiliki fungsi yang strategis untuk

---

kemudian dikenal sebagai *Piagam Jakarta*. Piagam ini kemudian diterima secara resmi oleh BPUPKI pada 11 Juli 1945. Lihat, Indah Putri Indriany, "Islam dan Negara di Indonesia; Pemikiran Politik Abdurrahman Wahid", *Tesis Master*, (Jakarta: Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Program Pascasarjana, Univeristas Indonesia, 2002), 3.

[24] *Ibid*, Naskah I, 400-410; Achmad Sanusi, *Islam, Revolusi dan Masyarakat*, (Bandung: Duta Rakyat, 1965), 27.

[25] Dalam pidatonya, Soekarno sebagai ketua sidang PPKI tersebut, meminta seluruh peserta sidang untuk bertindak cepat dan memusatkan perhatian pada perkara-perkara penting atau garis besar perbincangan saja. Beliau menegaskan bahwa hasil sidang yang akan disepakati, adalah Undang-Undang Dasar Sementara dan Undang-Undang Dasar Revolusi yang pada suatu saat nanti dapat disempurnakan oleh para wakil rakyat yang terpilih. Walhasil, setelah beberapa jam kemudian, peserta sidang bersepakat untuk menerima perubahan-perubahan tersebut dan, meskipun meninggalkan kontroversi, demikianlah keadaan tersebut sehingga hari ini, sebagaimana kita lihat dalam pembukaan dan batang tubuh Undang-Undang Dasar 1945. B.J. Boland, *Pergumulan Islam...*, 40; Endang Saifuddin Anshari, "The Jakarta Charter...", 41, 39-51.

memperjuangkan kepentingan umat Islam. Namun di sisi lain, hal ini berimplikasi kesamaan status dan derajat kementerian agama tersebut berbanding institusi atau kementerian-kementerian lainnya, seperti kementerian pendidikan, kebudayaan, teknologi, kesehatan, dan sebagainya. Dengan begitu, institusi agama tidak lagi dianggap sebagai satu-satunya pemegang otoritas tertinggi yang mengatur hubungan antara kementerian-kementerian di Indonesia.[26]

Ketika Orde Baru di bawah kepemimpinan Soeharto berkuasa, sekularisasi di Indonesia tetap terjadi dan semakin berkembang. Dalam wilayah politik, sekularisasi tersebut menjelma dalam berbagai usaha yang dilakukan oleh Orde Baru untuk melemahkan dan mematikan langkah politik umat Islam. Di antara usaha-usaha tersebut adalah melarang pendirian kembali partai Masyumi, pengucilan tokoh-tokoh Masyumi dalam pembentukan Partai Muslimin Indonesia (Parmusi), penggabungan (*fusion*) seluruh partai Islam ke dalam Partai Persatuan Pembangunan (PPP), menjadikan Pancasila sebagai satu-satunya asas bagi seluruh organisasi sosial dan politik di Indonesia dan sebagainya. Dalam keadaan seperti ini, Islam dipaksa untuk melepaskan diri daripada klaim-klaim politiknya dan mesti berkutat pada aktivitas-akitivitas etika dan spiritual saja. Adapun dalam bidang hukum, sekularisasi tersebut terjadi ketika organisasi-organisasi Islam *mainstream* mulai dipinggirkan dalam kepengurusan Kementerian Agama Republik Indonesia. Pemerintah Orde Baru menunjuk beberapa tokoh yang berpendidikan Barat untuk mengisi jabatan tertinggi di Kementerian tersebut. Di antara tokoh-tokoh tersebut adalah Mukti Ali, seorang pendidik berlatar belakang Barat yang tidak memiliki sembarang kaitan dengan organisasi massa Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah, dan Alamsyah Ratu Prawiranegara, seorang tentara dalam lingkaran kroni Soeharto yang tidak memiliki latar belakang keislaman yang jelas.[27]

---

[26] Yudi Latif, *Dialektika Islam: Tafsir Sosiologis atas Sekularisasi dan Islamisasi di Indonesia,* (Yogyakarta: Jalasutra, 2007), 17.

[27] *Ibid.*, 25. Terkait sekularisasi hukum ini, pada bulan Juli 1973 pemerintah Orde Baru mengajukan rancangan hukum perkawinan dengan tujuan menyekulerkan hukum perkawinan yang ada dan juga menghilangkan sistem peradilan Islam. Draf rancangan hukum tersebut disusun sedemikian rupa tanpa melibatkan pihak Kementerian Agama dan organisasi-organisasi Islam *mainstream*. Rancangan hukum tersebut merupakan hasil inisiatif Kementerian Kehakiman yang diajukan oleh beberapa elit berpengaruh dalam lingkaran penasihat Presiden yang tergabung dalam Center for Strategic and International Studies (CSIS) pimpinan Ali Murtopo. CSIS merupakan sebuah lembaga riset yang didominasi oleh kalangan Katolik. Rancangan hukum ini mengajukan satu set peraturan

Dalam wilayah struktur sosial, sekularisasi juga terjadi. Hal ini terjadi secara bersamaan dengan proses modernisasi yang berkembang pesat di Indonesia pada abad ke-20. Proses sekularisasi ini berlangsung ketika pusat gravitasi bergeser secara perlahan-lahan dari elit ke massa. Dalam sistem keagamaan, pergeseran ini berlaku dari elit ulama menuju elit bukan ulama (*laity*). Seiring dengan menurunnya pengaruh kalangan ulama, peran tokoh bukan ulama berpendidikan Barat sebagai juru bicara Islam semakin terbuka lebar. Terlebih semenjak tahun 1970-an, ketika golongan cerdik pandai tersebut muncul, pusat-pusat aktivitas keislaman mulai berpindah dari sekolah-sekolah Islam menuju universitas-universitas sekuler. Dalam konteks ini, sekularisasi struktur sosial terletak pada pembentukan Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) oleh Orde Baru pada tahun 1990.[28]

Adapun dalam konteks perpolitikan yang lebih sempit, yaitu partai politik, sekularisme ini menjelma ke dalam beberapa bentuk atau indikator. Di antara indikator tersebut adalah terpinggirnya kalangan ulama dari wilayah politik, tergusurnya identitas Islam yang biasanya diwujudkan dalam bentuk atau simbol-simbol tertentu, aksi atau kebijakan-kebijakan tertentu yang dilakukan oleh partai-partai Islam karena tuntutan pragmatisme politik dan sebagainya. Indikator pertama dapat dilekatkan, misalnya, pada perjalanan sejarah Nahdlatul Ulama yang keluar dari Masyumi pada tahun 1952. Ketika itu, Rais 'Am KH. Abdul Wahab Chasbullah memainkan peran yang cukup signifikan dalam membentuk dan menentukan hampir keseluruhan sikap politik NU. Padahal seharusnya peranan tersebut menjadi domain para ulama *Ahl al-Ḥall wa al-'Aqd* yang tergabung dalam lembaga syuriah NU. Di sinilah terjadi pergeseran legitimasi politik NU.[29]

Terkait pragmatisme politik, tercatat beberapa kali partai-partai Islam membangun koalisi politik dengan partai-partai lainnya meskipun terdapat perbedaan visi dan ideologi. Perti dan PSII, misalnya, dalam banyak kesempatan menjalin hubungan yang khusus

---

perkawinan dan perceraian yang berlaku bagi seluruh rakyat Indonesia tanpa membedakan agama. Rancangan ini juga bertujuan mengekang dan membatasi jurisdiksi peradilan Islam hanya pada masalah waris saja. Lihat juga M. Cammack, "Indonesia's 1989 Religious Judicature Act: Islamization of Indonesia or Indonesiazation of Islam?", *Indonesia,* (New York: Southeast Asia Program Publications, Cornell University, 1997), 151.

[28] Yudi Latif, *Dialektika Islam...*, 33.

[29] Irsyad Zamjani, *Sekularisasi Setengah Hati: Politik Islam Indonesia dalam Periode Formatif,* (Jakarta: Dian Rakyat, 2010), 85-86.

dengan Partai Komunis Indonesia (PKI). Pada masa setelah reformasi pun, koalisi lintas partai seperti ini juga dapat ditemukan. Dalam suasana pemilihan kepala daerah, tercatat beberapa kali beberapa partai Islam menjalin kerja sama dengan beberapa partai nasionalis-sekuler. Dalam konteks Pemilihan Kepala Daerah di Kabupaten Muko-Muko provinsi Bengkulu, misalnya, Partai Keadilan Sejahtera (PKS) berkoalisi dengan Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan (PDI-P); sebuah partai nasionalis-sekuler. Demikian pula dalam pemilihan kepala daerah di Manggarai Barat provinsi Nusa Tenggara Timur, PKS mengajukan pasangan calon yang didukung oleh Partai Damai Sejahtera yang memiliki basis pemilih umat Kristen.[30] Bahkan dalam pemilihan kepala negara pada tahun 2014 yang lalu, Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) membangun kerja sama politik untuk mendukung pasangan Joko Widodo dan Jusuf Kalla sebagai presiden dan wakil presiden Indonesia tahun 2014-2019.

Dalam konteks Pilkada DKI tahun 2017, terdapat beberapa partai Islam atau berbasis massa Islam seperti PKB dan PPP yang membangun koalisi dengan PDI-P. Dalam koalisi tersebut, mereka mendukung pencalonan seorang non-Muslim sebagai calon Gubernur DKI untuk periode 2017-2022. Padahal, mestinya partai-partai Islam dapat membangun koalisi di antara mereka sendiri. Ini bukan hal yang mustahil mengingat kesamaan karakter keislaman yang melekat pada masing-masing partai tersebut. Tentunya mereka juga sudah paham bahwa dalam Islam, kepemimpinan politik adalah hak eksklusif umat Islam. Keislaman seseorang terletak di posisi teratas dalam hirarki kriteria calon pemimpin.[31] Maka mereka seharusnya menolak kepemimpinan non-Muslim dan mendukung calon pemimpin dari kalangan umat Islam.

Sekularisasi Atas-Bawah

Dengan mengamati uraian ringkas di atas, dapat dinyatakan bahwa sekularisasi politik di tanah air umumnya bergerak dari atas menuju ke bawah (*top-down movement*). Upaya pemisahan Islam dan

---

[30] "Pilkada dan Pemerintahan Yang Terbelah (*Divided Government*)", Lingkaran Survei Indonesia, *Kajian Bulanan*, Edisi 7- November 2007, 4.

[31] Al-Mawardi, *al-Aḥkâm al-Sulṭâniyyah wa al-Wilâyat al-Dîniyyah,* (Kairo: al-Bâb al-Ḥalabi wa Awlâdih: Cetakan 3, 1973), 5-16, Muhammad Abu Hamid al-Ghazali, *al-Iqtiṣâd fî al-I'tiqâd,* (Damascus & Beirut: Dâr Quṭaibah, 2003), 170, Yusuf al-Qaradhawi, *Ghair al-Muslimîn fî al-Mujtama' al-Islâmî,* (Beirut: Muassasah al-Risâlah, Cetakan 5, 1996), 22-23.

politik bergerak dari pihak pemerintah menuju pihak yang diperintah, yaitu masyarakat. Ide-ide tentang privatisasi Islam, selalu datang dan dipaksakan oleh kalangan elit pemerintahan demi 'menjinakkan' umat Islam dalam arena perpolitikan tanah air. Tidak hanya dilakukan secara sembunyi-sembunyi, sering kali usaha-usaha pemisahan Islam dan politik dilaksanakan secara terbuka.

Perlu diingat bahwa sekularisasi politik ini terkait erat dengan diskusi tentang hubungan Islam dan negara. Di Indonesia, pola hubungan Islam dan negara selalu mengalami proses pasang surut tergantung pada kondisi sosial dan politik yang tengah berlaku. Namun secara umum, pola hubungan tersebut dapat dikatakan cenderung bersifat antagonis (*mutual antagonism*) dan ketidakpercayaan (*distrust*).[32] Pada tataran wacana, sikap saling tidak percaya dan curiga ini merupakan bentuk nyata pergulatan pemikiran seputar batas antara ranah agama (Islam) dan negara (politik).[33] Perdebatan mengenai hubungan Islam dan negara ini terus berkembang sedemikian rupa dan mengerucut kepada permasalahan-permasalahan yang lebih tekhnis seperti ideologi, bentuk negara Indonesia, Undang-Undang Dasar, pemilihan kepala negara atau daerah, dan sebagainya.

Dalam keadaan yang penuh curiga seperti ini, pemerintah biasanya mengambil sikap represif terhadap umat Islam, termasuk organisasi massa dan kemahasiswaan, partai politik dan bahkan individu-individu yang bernaung di bawahnya. Gerakan politik umat Islam dianggap dapat menggangu dan mengancam stabilitas keamanan nasional. Tidak jarang, menguatnya indikator-indikator islamisasi dalam bidang politik, dianggap sebagai ancaman terhadap keberadaan kaum minoritas. Walhasil, istilah-istilah distortif, eksklusif, dan otoritariter sering kali dilabelkan terhadap Islam. Bahkan Islam pernah dianggap sebagai "musuh" politik kedua setelah Komunis dan dikutuk sebagai "ekstrem kanan".[34] Dengan dalih inilah, maka pemerintah melancarkan kebijakan sekularisasi politiknya.

Selain bergerak dari level pemerintah, sekularisasi politik juga bergerak atau diwacanakan oleh sebagian ilmuan Muslim. Namun kelompok ini, hanyalah kelompok kecil belaka. Kelompok ini terdiri dari beberapa pemikir dan tokoh masyarakat yang mencoba mengembangkan suatu ide keagamaan dan politik yang mereka

[32] Bahtiar Effendy, *Islam and the State...*, 13.
[33] Budhy Munawar Rahman, *Argumen Islam...*, 76.
[34] *Ibid.*, 91-92.

anggap paling sesuai dengan keadaan sosial-keagamaan masyarakat Indonesia yang majemuk. Gerakan pemikiran yang muncul pada tahun 1970-an ini berusaha mengembangkan sebuah format baru politik Islam yang dapat menyeimbangkan dua unsur utama dalam konteks perpolitikan tanah air; yaitu keislaman dan keindonesaan.

Di antara tokoh-tokoh yang termasuk dalam kelompok ini adalah Djohan Effendi, M. Dawam Rahardjo, Ahmad Wahib, Nurcholish Madjid, Harun Nasution, Munawir Syadzali, Abdurrahman Wahid, Kuntowijoyo, dan sebagainya. Secara umum, gerakan pemikiran tersebut beroperasi pada tiga wilayah terpenting. Wilayah pertama berkisar pada pembaharuan pemikiran keagamaan yang meliputi tiga komponen utama; desakralisasi, pribumisasi, dan reaktualisasi pemikiran Islam. Wilayah kedua berupaya melakukan pembaharuan politik atau birokrasi untuk menemukan titik temu yang harmonis antara Islam dan negara. Wilayah ketiga berkisar pada upaya transformasi sosial yang dapat membawa perubahan terhadap makna politik Islam itu sendiri.[35]

Dalam perkembangan berikutnya, gerakan pembaruan ini, menimbulkan beberapa implikasi penting. Di antara implikasi-implikasi tersebut adalah perubahan orientasi keagamaan umat Islam dari bercorak formalistik kepada substansialistik. Dasar-dasar orientasi politik umat Islam mengalami perubahan yang sangat signifikan. Mereka tidak lagi terikat secara ketat terhadap formalisasi atau simbolisasi Islam dalam politik namun telah berubah dengan mengedepankan nilai-nilai (substansi) Islam, seperti keadilan, persamaan, persaudaraan, musyawarah dan sebagainya, yang berselindung disebalik simbol-simbol tersebut. Dengan demikian, kelompok ini menolak politik Islam langgam lama yang mencita-citakan negara Islam, ideologisasi Islam, partai Islam, pelaksanaan syariat dan sebagainya.

Di sini terjadi pemisahan Islam dari politik. Paradigma substansialistik ini memberikan penghormatan yang sangat tinggi terhadap nilai-nilai pluralitas. Namun, pada masa yang sama, menimbulkan keengganan pada penganutnya untuk meyakini satu pandangan hidup secara eksklusif.[36] Paradigma politik yang ingin dikembangkan adalah politik Islam yang terbuka, inklusif, dan toleran terhadap kebhinekaan, bukan politik Islam yang tertutup, eksklusif, dan berlawanan dengan nilai-nilai kebangsaan (nasionalisme). Dengan

[35] Bahtiar Effendy, *Islam and the State...*, 66-90.

[36] Harvey Cox, *The Secular City...*, 3.

begitu, paradigma substansialistik menjadikan kebangsaan, bukan Islam, sebagai landasan pemikirannya. Padahal, paradigma politik yang meletakkan prinsip-prinsip nasionalisme dan pluralisme di atas prinsip-prinsip agama (Islam) seperti ini, merupakan sekularisasi pada tataran nilai (*polity-transvaluation secularization*).[37]

Masa Depan Sekularisasi Politik di Indonesia

Sebagaimana dijelaskan di atas, sekularisasi politik di tanah air bergerak dari atas ke bawah. Proses terpisahnya Islam dan politik, dilakukan secara paksa oleh pihak penguasa. Proses ini berjalan secara simultan dengan terjadinya perubahan paradigma politik formalistik menjadi substansialistik sebagaimana diilhamkan oleh beberapa pemikir Muslim. Kedua pelaku sekularisasi politik tersebut berusaha melakukan privatisasi Islam dan menjadikan nasionalisme sebagai acuan tertinggi dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Walhasil, usaha sekularisasi ini sedikit banyak berhasil meletakkan Islam di bawah subordinasi kebangsaan.

Meskipun demikian, sekularisasi atas-bawah seperti ini tidak dapat bertahan lama. Seharusnya, sekularisasi atas-bawah dibarengi oleh sekularisasi bawah-atas. Namun hal ini tidak terjadi. Sekularisasi politik di Indonesia adalah sebuah agenda besar namun dipahami dan disebarluaskan hanya oleh sekelompok kecil masyarakat saja. Karena dilakukan dari atas, maka sekularisasi politik di tanah air tidak lebih dan tidak bukan hanyalah proyek kalangan "elit" belaka. Sekularisasi politik menjadi lemah dan rentan gagal karena ketiadaan dukungan dari bawah, yaitu masyarakat.

---

[37] Dalam kategori ini, proses sekularisasi terjadi pada budaya politik suatu masyarakat. Ketika itu, prinsip-prinsip modernitas yang bersumber pada norma-norma universal, seperti keadilan sosial, kemanusiaan, perdamaian, persamaan, pluralism, dan sebagainya, telah dianut oleh masyarakat. Sementara itu, nilai-nilai tradisional yang bermuara pada ketakwaan dan keberagamaan konvensional mulai disingkirkan. Lihat Donald Eugene Smith, *Religion and Political Development,* (Boston USA: Little, Brown and Company, 1970), 85-123. Menurut Bellah, keterikatan pada nilai-nilai universal dan pembebasan diri dari pemihakan yang sangat eksklusif terhadap satu agama, adalah tujuan utama yang dicita-citakan oleh proyek *civil religion* sebagaimana terjadi di Amerika Serikat. Untuk perbincangan lebih detail mengenai *civil religion*, silahkan rujuk, misalnya, Robert N. Bellah, "Civil Religion in America," *Dædalus, Journal of the American Academy of Arts and Sciences*, Issue Entitled "Religion in America", Vol. 96, No. 1, Winter 1967, (Cambridge: The MIT Press, The American Academy of Arts and Sciences), 1-21; Jean Jacque Rousseau, *The Social Contract*, Book IV, (London; Everyman, 1913); John A. Coleman, *Civil Religion; Sociological Analysis,* Vol. 31, No. 2, (The Oxford University Press, Summer, 1970), 67-77.

Keadaan seperti ini pernah terjadi di Turki. Perubahan sistem pemerintahan di Turki dari kekhilafahan menjadi republik pada tahun 1920-an, menandai kemenangan panji-panji sekuler atas Islam. Ini adalah sebuah pencapaian dari usaha sekularisasi yang berjalan cukup lama. Semenjak abad ke-17, pemerintah Turki telah melakukan serangkaian kebijakan untuk membangun kembali (*re-establish*) dan bahkan mengubah (*transform*) sistem sosial dan politiknya. Sistem khilafah dianggap kuno dan mesti diganti dengan sistem sosial-politik yang sekuler sebagaimana diterapkan di negara-negara Barat. Secara ringkas, kebijakan-kebijakan tersebut meliputi sekularisasi simbolik (*symbolic secularization*), sekularisasi institusional (*institutional secularization*) dan sekularisasi fungsional (*functional secularization*).[38]

Selanjutnya, kebijakan-kebijakan di atas direalisasikan melalui berbagai cara; seperti mengganti aksara Arab dengan aksara Latin, penggunaan kalender Gregorian, pakaian ala Barat, menjadikan hari Minggu sebagai hari libur nasional menggantikan hari Jumat, dan sebagainya. Pemerintah sekuler Turki juga menghapus Undang-Undang Syariah dan menggantinya dengan kitab Undang-Undang Sekuler yang diadopsi dari Barat, khususnya dari Swiss. Dalam bidang pendidikan, upaya sekularisasi ini menjelma dalam penyatuan struktur pendidikan nasional. Untuk melaksanakan kebijakan ini, pemerintah sekuler Turki melalui Kementerian Pendidikan memaksakan suatu kurikulum sekuler yang harus diterapkan diseluruh lembaga pendidikan yang ada. Kementerian Pendidikan juga diberi kuasa penuh untuk melakukan kontrol dan pengawasan yang ketat terhadap pelaksanaan kebijakan tersebut. Upaya sekularisasi ini berkulminasi pada 3 Maret 1924 ketika sistem khilafah runtuh.[39]

Meskipun dilakukan secara sistematis dan terstruktur, namun sekularisasi di Turki selalu mengalami kendala dan hambatan. Kendala-kendala tersebut menunjukkan bahwa proyek modernisasi di Turki bukanlah suatu pekerjaan yang mudah. Alih-alih berhasil memisahkan Islam dari politik, justru masyarakat semakin terpikat dengan Islam dan akhirnya proyek sekularisasi tersebut mengalami kegagalan. Hal ini disebabkan oleh karakter sekularisasi itu sendiri

[38] Talip Kucukcan, "State, Islam, and Religious Liberty in Modern Turkey: Reconfiguration of Religion in the Public Sphere", *Brigham Young University Law Review*; June 2003, Vol. 2003 Issue 2, 486-488.

[39] Taleh Tahirli, *Secularization in a Society with a Strong Religious Ideology; the Case of Turkey*, (Linköping: Linköping University, 2005), 58-66.

yang bersifat elitis. Sekularisasi adalah sebuah proyek elitis yang dipahami, disebarkan, dan dilakukan oleh para elit saja. Ia bukanlah suatu proyek bersama yang dipikirkan, dihayati, dan dilakukan oleh publik atau masyarakat umum. Sekularisasi di Turki hanyalah sebuah pertunjukan dari atas ke bawah (*top-down enterprise*) atau juga sebuah revolusi dari atas (*revolution from above*) tentang rekayasa sosial yang dilakukan secara paksa oleh para birokrat pemerintah.[40] Dalam pelaksanaan revolusi tersebut, pemerintah tidak mendapatkan dukungan atau partisipasi masyarakat secara menyeluruh.[41]

Sebagai akibatnya, masyarakat bereaksi dan menentang upaya sekularisasi tersebut. Di tengah derasnya arus sekularisasi, mereka tetap menjadikan Islam sebagai ideologi dan pandangan hidup. Cukup banyak indikator yang mendukung pernyataan di atas. Meskipun telah dilarang oleh pemerintah, namun dalam kehidupan sehari-hari umat Islam di Turki tetap mengamalkan syariat, contohnya, dengan mengenakan hijab (*headscarf*) bagi kaum hawa. Hijab menjadi sangat populer dan dikenakan di tempat-tempat publik seperti pasar, jalan raya, bahkan di instansi-instansi pemerintahan dan institusi perguruan tinggi.[42] Selain itu, cukup banyak umat Islam yang melangsungkan pernikahan, perceraian, dan poligami secara *syar'i* tanpa mendaftarkannya untuk keperluan legalitas dari kantor catatan sipil milik pemerintah.[43] Sementara itu, arus urbanisasi juga memberikan dampak yang sangat signifikan terhadap pertumbuhan organisasi-organisasi keislaman yang konsen terhadap pelayanan sosial, pendidikan, dan kesehatan. Kehadiran organisasi-organisasi keislaman seperti ini, mampu mengurangi disparitas sosial dan ekonomi yang tengah dialami oleh sebagian besar masyarakat Turki.[44] Pertumbuhan organisasi-organisasi keislaman ini juga berfungsi sebagai *network* penghubung tempat bertemunya para profesional, akademisi, dan bahkan politisi Muslim. Dari sini pula muncul partai-

---

[40] Binnaz Toprak, "Secularism and Islam; the Building of Modern Turkey", *Macalester International*, Vol. 15, Article 9, Winter 2005, 32.

[41] Angel Rabasa & F. Stephen Larrabee, *the Rise of Political Islam in Turkey*, (USA: RAND Corporation, 2008), 32. Lihat juga Isabella Krysa, "The Rise of Islamism in Turkey; Failure of Kemalism or a New Development Alternative?", *Thesis of Master*, (Halifax, Nova Scotia: Department of International Development Studies, Saint Mary's University, 2011), 52-53.

[42] Bahadir Celebi, "The Failure of Assertive Secularization Project in Turkey", *Turkish Journal of Politics*, Vol. 2, No. 1. Summer, 2011, 93-95.

[43] *Ibid.*, 96-97.

[44] Isabella Krysa, "The Rise of Islamism...", 107.

partai politik Islam, seperti *Refah Partaisi* (RP) dan *Adalet ve Kalkinma Partaisi* (AKP).[45] Fenomena kebangkitan Islam seperti ini menunjukkan bahwa sekularisasi di Turki telah gagal memberangus Islam dari kehidupan masyarakatnya.

Dalam konteks tanah air, sekularisasi politik juga akan mengalami nasib serupa. Proses pemisahan Islam dan politik akan gagal karena tidak mendapatkan respons positif dari umat Islam. Biarpun dilakukan secara paksa oleh elit pemerintahan, namun umat Islam senantiasa menolak proyek sekularisasi tersebut. Mereka akan bereaksi terhadap setiap upaya yang ditujukan untuk menjadikan Islam sebagai bagian dari urusan privat saja. Islam telah menjadi pedoman hidup mereka. Paling tidak, hal ini dapat diamati dalam fenomena Pilkada DKI Jakarta tahun 2017. Kemenangan pasangan Anies-Sandi atas pasangan Ahok-Djarot membuktikan ketaatan yang kuat umat Islam, khususnya warga Jakarta, terhadap ajaran agama mereka. Ketaatan yang berwujud kepatuhan untuk memilih pasangan Muslim sebagai pemimpin mereka. Ketaatan serupa juga ditunjukkan oleh seluruh umat Islam di luar Jakarta yang memberikan dukungan secara langsung maupun tidak langsung untuk mendukung kepemimpinan Muslim.

Ketaatan tersebut juga mereka buktikan ketika menyikapi dugaan penistaan agama yang dilakukan oleh Ahok. Mereka bereaksi ketika al-Qur'an dinistakan dan menuntut si Penista untuk segera diadili. Cukup banyak usaha yang telah dilakukan umat Islam untuk mengupayakan proses peradilan ini; mulai dari pelaporan, pengajuan surat tuntutan, hingga serangkaian aksi damai dan sebagainya. Dalam usaha tersebut, umat Islam mesti berhadapan dengan pihak pemerintah, dalam hal ini Kepolisian Republik Indonesia, yang ditengarai cenderung bersikap tidak netral dan tidak akomodatif terhadap kepentingan umat Islam. Sering kali pihak kepolisian melakukan serangkaian kebijakan yang tidak populer berupa kriminalisasi ulama dan pemimpin Muslim. Meskipun demikian, kenyataan seperti ini tidak meruntuhkan semangat umat Islam untuk membela agama mereka dan menuntut Ahok untuk dipenjara.

---

[45] Menguatnya pengaruh Islam dalam politik Turki, ditandai dengan, salah satunya, kemenangan AKP dalam 3 kali pemilihan umum secara beruntun, yaitu tahun 2002, 2007, dan 2011. Bagi pihak pemerintah, kemenangan ini dianggap sebagai ancaman terhadap sistem sekuler yang sudah dibangun karena sarat dengan agenda-agenda politik terkait islamisasi Turki. Gayane Mkrtchyan, "Rise of Political Islam in Turkey", *a Master Essay*, (Faculty of Graduate School of Political Science and International Affairs, American University of Armenia, 2011), 23.

Penutup

Sekularisasi politik di tanah air telah berlangsung sejak dahulu kala bahkan sebelum Indonesia merdeka. Tercatat, proyek sekularisasi ini dapat ditelusuri melalui usaha kaum penjajah Belanda untuk melumpuhkan kekuatan dan gerakan perlawanan umat Islam Indonesia. Ketika itu, bangsa Indonesia memilih untuk menjadikan Islam sebagai faktor pemersatu untuk melawan dan mengusir penjajah Belanda.

Proyek sekularisasi di Indonesia direalisasikan oleh elit pemerintah melalui berbagai cara. Meskipun dilakukan secara represif oleh pemerintah, dilakukan secara sistematis dan terstruktur, serta mendapat dukungan segelintir pemikir Muslim, namun sekularisasi atas-bawah ini akan mengalami kegagalan. Hal ini disebabkan oleh karakter sekularisasi itu sendiri yang bersifat elitis yang dipahami, disebarkan, dan dilakukan oleh para elit saja. Ia tidak dipikirkan, dihayati, dan dilakukan oleh publik atau masyarakat umum. Dengan berkaca pada kasus sekularisasi di Turki, usaha pemisahan Islam dan politik di Indonesia akan mengalami kegagalan yang serupa.[]

Daftar Pustaka

Abd al-Raziq, Ali. 1966. *Al-Islâm wa Uṣûl al-Ḥukm*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Lubnâni.

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1993. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC).

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 2001. *Risalah untuk Kaum Muslimin*. Kuala Lumpur: Institut Antarbangsa Pemikiran dan Tamaddun Islam (ISTAC).

Anshari, Endang Saifuddin. 1976. "The Jakarta Charter of June 1945; a History of the Gentlement's Agreement between the Islamic and the Secular Nationalist in Modern Indonesia", *Thesis of Master*. Montreal, Canada: Institute of Islamic Studies, McGill University.

Armas, Adnin. 2003. *Pengaruh Kristen-Orientalis terhadap Islam Liberal; Dialog Interaktif dengan Aktivis Jaringan Islam Liberal*. Jakarta: Gema Insani Press.

Barton, Greg. 1995. *Gagasan Islam Liberal di Indonesia; Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan*

Abdurrahman Wahid. Jakarta: Paramadina.

Bellah, Robert N. 1967. "Civil Religion in America," *Dædalus, Journal of the American Academy of Arts and Sciences,* Issue Entitled "Religion in America", Vol. 96, No. 1, Winter. Cambridge: The MIT Press, The American Academy of Arts and Sciences.

Berger, Peter L. 1969. *The Social Reality of Religion.* London: Faber and Faber.

Boland, B.J. 1985. *Pergumulan Islam di Indonesia (1945-1972)*. Jakarta: PT. Grafiti Pers.

Cammack, M. 1997. "Indonesia's 1989 Religious Judicature Act: Islamization of Indonesia or Indonesiazation of Islam?", *Indonesia.* New York: Southeast Asia Program Publications, Cornell University.

Celebi, Bahadir. 2011. "The Failure of Assertive Secularization Project in Turkey", *Turkish Journal of Politics*, Vol. 2, No. 1. Summer.

Coleman, John A. 1970. *Civil Religion; Sociological Analysis,* Vol. 31, No. 2. The Oxford University Press, Summer.

Cox, Harvey. 1965. *The Secular City; Secularization and Urbanization in Theological Perspective.* New York: The Macmillan Company.

Effendy, Bahtiar. 2003. *Islam and the State in Indonesia.* Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

Al-Ghazali, Muhammad Abu Hamid. 2003. *Al-Iqtiṣâd fî al-I'tiqâd.* Damascus & Beirut: Dâr Quṭaibah.

Hassan, Muhammad Kamal. 1982. *Muslim Intellectual Responses to "New Order" Modernization in Indonesia.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, Kementerian Pelajar Malaysia.

Holyoake, George J. 1896. *English Secularism*. Chicago: The Open Court Publishing Company.

Indriany, Indah Putri. 2002. "Islam dan Negara di Indonesia; Pemikiran Politik Abdurrahman Wahid", *Tesis Master*. Jakarta: Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Program Pascasarjana, Univeristas Indonesia.

Ismail, Faisal. 2010. *Membongkar Kerancuan Pemikiran Nurcholish Madjid.* Jakarta: Lasswell Visitama.

J.A., Denny. A. Sumargono, Kuntowijoyo, et al. 2000. *Negara Sekuler; Sebuah Polemik.* Jakarta: Putra Berdikari Bangsa.

Jones, S. 1984. "The Contradiction and Expansion of the 'Umat' and The Role of the Nahdatul Ulama in Indonesia," *Indonesia.* New York: Southeast Asia Program Publications, Cornell University.

Krysa, Isabella. 2011. "The Rise of Islamism in Turkey; Failure of Kemalism or a New Development Alternative?", *Thesis of Master*. Halifax, Nova Scotia: Department of International Development Studies, Saint Mary's University.

Kucukcan, Talip. 2003. "State, Islam, and Religious Liberty in Modern Turkey: Reconfiguration of Religion in the Public Sphere", *Brigham Young University Law Review*; June, Vol. 2003 Issue 2.

Latif, Yudi. 2007. *Dialektika Islam: Tafsir Sosiologis atas Sekularisasi dan Islamisasi di Indonesia.* Yogyakarta: Jalasutra.

Lingkaran Survei Indonesia, *Kajian Bulanan*, Edisi 7- November 2007

Madjid, Nurcholish. et al. (Eds.). 1970. *Pembaharuan Pemikiran Islam.* Jakarta: Islamic Research Centre.

Al-Mawardi. 1973. *Al-Aḥkâm al-Sulṭâniyyah wa al-Wilâyat al-Dîniyyah.* Kairo: al-Bâb al-H}alabi wa Awlâdih: Cetakan 3.

Mkrtchyan, Gayane. 2011. "Rise of Political Islam in Turkey", *a Master Essay*. Faculty of Graduate School of Political Science and International Affairs, American University of Armenia.

Al-Qaradhawi, Yusuf. 1996. *Ghair al-Muslimîn fî al-Mujtama' al-Islâmî.* Beirut: Muassasah al-Risâlah, Cetakan 5.

Rabasa, Angel. F. Stephen Larrabee. 2008. *The Rise of Political Islam in Turkey.* USA: RAND Corporation.

Rachman, Budhy Munawwar. 2010. *Argumen Islam Untuk Sekularisme: Islam Progresif dan Perkembangan Diskursusnya.* Jakarta: Grasindo.

Rasjidi, H.M. 1972. *Sekularisme dalam Persoalan Lagi; Suatu Koreksi atas Tulisan Drs. Nurcholish Madjid tentang Sekularisasi.* Jakarta: Yayasan Bangkit.

Rousseau, Jean Jacque. 1913. *The Social Contract*, Book IV. London; Everyman.

Sanusi, Achmad. 1965. *Islam, Revolusi dan Masyarakat.* Bandung: Duta Rakyat.

Smith, Donald Eugene. 1970. *Religion and Political Development*. Boston USA: Little, Brown and Company.

Suhelmi, Ahmad. 2002. *Polemik Negara Islam; Soekarno versus Natsir.* Jakarta Selatan: Penerbit Teraju Refleksi Masyarakat Maju.

Tahirli, Taleh. 2005. *Secularization in a Society with a Strong Religious Ideology; the Case of Turkey*. Linköping: Linköping University.

Toprak, Binnaz. 2005. "Secularism and Islam; the Building of Modern Turkey", *Macalester International*, Vol. 15, Article 9, Winter.

Zamjani, Irsyad. 2010. *Sekularisasi Setengah Hati: Politik Islam Indonesia dalam Periode Formatif.* Jakarta: Dian Rakyat.